**Yazar: Sercan Karlıdağ**

# Nekropolitik Şiddet ve Aleviler

Yayın Tarihi: **2 Temmuz 2025**

**Özet**

Nekropolitik şiddet kavramı, Alevilerin ezilen azınlık grup statüsü ve kolektif/tarihsel mağduriyetinin anlam ve değerini netleştirebilecek bir potansiyele sahiptir. Tarih ve belleğin gaspına dayalı epistemik şiddet ile 'makbul' Alevi inşası, yaşanabilirliğin askıya alınması açısından kurumsal ayrımcılık ve kültürel/sembolik şiddet biçimleri ve özellikle süregelen fiziksel şiddet ve katliamların, nekropolitik şiddetin farklılaşan yüzleri olduğu savunulabilir. Sosyal/politik psikolojik bir zeminde ele alındığında, Alevilerin nekropolitik şiddet karşısında bellek ve kimlik mücadeleleri ile inanç-teozofi temelli kültürel dünya görüşü savunusuna dayalı çeşitli direnç hatlarını benimseyebildikleri anlaşılmaktadır.

---

## Tanım ve Kapsam

Şiddet üzerine geliştirilen en yaygın kuramsal çerçevelerden biri olan Galtung'un (1990) "şiddet üçgeni" modeli şiddeti doğrudan, yapısal ve kültürel biçimlerde sınıflandırarak bireysel analiz/açıklama düzeyinin ötesine geçer ve toplumsal eşitsizlikleri görünür kılar. Ancak bu model, şiddetin siyasal failini yeterince belirginleştirmeyerek şiddeti çoğu zaman faili silikleşmiş bir olgu olarak sunar. Buna karşılık Mbembe (2003), postkolonyal eleştirinin odağında geliştirdiği *nekropolitika* ***[1]*** kavramıyla, egemenliğin özünü yaşamı değil, ölümü yönetme yetisi üzerinden düşünerek şiddetin siyasal failini görünür ve tartışılabilir kılmaktadır. Mbembe, Foucault'nun (1975/2008) modern iktidarı yaşatmak ve ölmeye bırakmak şeklinde tarif eden "biyopolitika" nosyonunu aşarak, iktidarın yalnızca yaşamı düzenlemediğini, aynı zamanda ölümü stratejik bir araç olarak örgütlediğini ileri sürer. Agamben'in (1998/2013) "istisna hâli" ve "çıplak hayat" nosyonlarıyla da kesişen bu yaklaşım, egemen gücün dezavantajlı toplumsal grupları hukukun kapsamı dışında bırakarak sürekli şiddete açık hâle getirdiğini gösterir.

Türkiye bağlamında tek partili, askerî ve çok partili demokratik yönetim dönemlerinde nekropolitik şiddetin farklı biçim ve araçlarla sürdürüldüğüne işaret edilmektedir. Zorla kaybedilenlerin akıbetinin açıklanmaması, cezaevlerinde yaşam koşullarının ölüme yol açacak düzeyde ihmal edilmesi, ayrıca ölüm belgeleri, defin izinleri ve kimlik

işlemlerinin bürokratik yollarla sistematik olarak geciktirilmesi gibi uygulamalar Kürtler, lubunyalar, kadınlar, vicdani retçiler, siyasi mahpuslar ve mülteciler gibi toplumsal grupların yaşamlarını sürdürülemez hâle getiren nekropolitik mekanizmaların örnekleridir (Bargu 2019). Bu açıdan nekropolitik şiddet, yalnızca öldürmeye değil, belirli toplumsal grupların yaşamını sürdürülemez, görünmez ve güvencesiz kılmaya yönelik bir siyasal düzenin kurucu pratiği olarak okunabilir. Aleviler söz konusu olduğunda bu kavramsallaştırma, yalnızca geçmişteki katliamları değil, bugüne sirayet eden dışlanma, yok sayılma ve değersizleştirme biçimlerini analiz etme imkânı sunabilir. Böylece, nekropolitik şiddet, etno-dinsel bir azınlık olarak Alevilerin hem sürekli ölüm tehdidiyle çevrelenmiş yaşamlarını anlamaya hem de bu tehdit karşısında geliştirdikleri direniş biçim ve stratejilerini görünür kılmaya dönük kuramsal bir zemin sağlar.

**Aleviler Açısından Nekropolitik Şiddetin Yüzleri**

Tarihsel süreçte uzun süredir baskı altında olan etno-dinsel bir azınlık olarak Aleviler, kolektif/tarihsel mağduriyetler ve özellikle katliam deneyimleriyle kuşatılmış bir varlık mücadelesi içindedir. Osmanlı Devleti'nde Yavuz Sultan Selim'in işlediği katliamlar, Cumhuriyet Dönemi'nde Dersim, Maraş, Çorum, Sivas-Madımak ve Gazi Katliamları, günümüzde Suriyeli Alevilere yönelik katliam nosyonunu aşan soykırımcı şiddet somut örnekler arasındadır. Bu bağlamda, öldür(ül)me yalnızca fiziksel bir son değil, aynı zamanda Alevi kimliğinin şekillenmesinde süreklilik arz eden bir tehdit rejimi olarak varlık göstermiştir. "Kavimkırım iklimi" ve "bir Muselmann olarak Alevinin inşası" (Yalçınkaya 2005; 2014), politikleşmenin yapısal bir unsuru olarak katliamlar (Ertan 2017) ve Alevilerin ('ırksallaştırılmış' bir topluluk olarak) linçten pogroma, katliamdan soykırımcı şiddete dek maruz kaldığı ırkçılık (Yonucu 2025) değerlendirmeleri nekropolitik şiddetin izleri olarak okunabilir. Mbembe'nin (2003) ifadesiyle nekropolitika, yaşam ile ölüm arasındaki sınırı siyasal failin belirlemesi anlamına gelir. Bu çerçevede, Alevilere yönelik fiziksel şiddet yalnızca biyolojik yok etme değil, kimliğin sistematik olarak ölüme maruz bırakılması, hatta ölümün gündelik yaşamın içine sızdırılmasıdır. Cezasızlık ve görmezden gelme yoluyla yeniden üretilen bu öldürme rejimi, Alevi kimliğini sürekli bir ölüm tehdidine hapseder. Dolayısıyla "fiziksel şiddet ve katliamlar", Alevilerin nekropolitik şiddete doğrudan ve en çıplak biçimde maruz kaldığı boyuta karşılık gelmektedir.

Aleviler için nekropolitik şiddetin ikinci yüzü "yaşanabilirliğin askıya alınması" olarak değerlendirilebilir. Butler'ın (2004) yaklaşımıyla, yaşanabilir hayat yalnızca biyolojik varlıkla değil, toplumsal olarak tanınma ve kabul edilebilirlik koşullarıyla belirlenir. Bu çerçevede düşünüldüğünde, Alevilerin kurumsal düzeyde ayrımcılıklara maruz kalması yaşanabilir hayattan yoksunluğa işaret etmektedir. Sözgelimi Diyanet İşleri Başkanlığı,

Millî Eğitim Bakanlığı açık ve bilinçli biçimde toplumsal hiyerarşi ve eşitsizliği var eden, koruyan, sürdüren ayrımcı yasal düzenlemelerin uygulayıcıları olagelmiştir. Alevi köylerine cami yaptırma, insanlığa karşı işlenmiş bir suç olarak Madımak Katliamı'ndaki zaman aşımı veya üçüncü boğaz köprüsüne Alevi katliamlarına yol açmış Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim'in adının verilmesi bu bağlamda değişen pahada örneklerdir. Dahası, kültürel ve sembolik şiddet gündelik hayatta çeşitli biçimlerde kendini gösterir: "Mum söndü" söylemi, yalnızca kişilerarası düzeyde ahlaki dışlama ve değersizleştirme değil, zamanla toplumsal düzeyde meşrulaşarak yapısal bir damgalama biçimine dönüşmüştür. Râfizî, mülhid, zındık ifadeleri damgalamanın geçmiş dönemlerdeki örnekleri olarak görülebilir (bkz. Aydın 2017). Alevi evlerinin işaretlenmesi ya da nefret söylemi içeren yayınların cezasız kalması gibi örneklerde de görülebileceği üzere, bu tür pratikler katliamlar kadar doğrudan açık bir siyasal şiddet formu olmayabilir; ancak cezasızlık, sessizlik ve görmezden gelme yoluyla dolaylı biçimde meşruiyet kazanabilmektedir. Alevi hafızasının yok sayılması ve yüzleşmekten kaçınma (örn., "utanç müzesi" yerine Sivas Bilim ve Kültür Merkezi tercihi) kolektif bellekteki adaletsizliği derinleştirir. Tüm bu örneklerin ortak paydası, Alevi kimliğinin kamusal alanda eşit, görünür ve güvenli bir yaşamdan sistematik biçimde mahrum bırakılmasıdır. Bu nedenle yaşanabilirliğin askıya alınması, nekropolitik şiddetin doğrudan öldürmeyen ama ölüme açık yaşamlar yaratan yüzüdür. Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı başkanı Geçmez'in (2015) TBMM'deki konuşmasına başlık olan *Aleviler: Var Ama Yok, Yok Ama Var* sözü, ilk bakışta anlamsız kelime tekrarı gibi görünse de, yukarıdaki ve arttırılabilecek örneklerle birlikte düşünüldüğünde, yaşanabilirliğin askıya alınmasına içkin siyasal baskı ve şiddeti simgesel olarak özetlemektedir.

Nekropolitik şiddetin üçüncü yüzü, epistemik düzlemde işleyen dışlama ve belirsizleştirme pratikleridir. Bu bağlamda Alevi kimliği, yalnızca fiziksel ya da kurumsal baskıyla değil, aynı zamanda bilgi alanındaki tahakküm yoluyla da hedef alınmaktadır. "Epistemik şiddet ile makbul Alevi inşası", grup kimliğini tanımlama veya anlamlandırma hakkının elinden alınması yanında, tarih ve bellek gaspıyla işler. Diğer bir ifadeyle, ezilen azınlık grup nitelemesi, seslerini duyurma ve kendilerini tanımlama hakkının bastırıldığı bir maduniyet olarak karşılık bulur (Spivak 1999/2020). Alevi Çalıştayları bunun somut bir örneğidir: Nihai raporda Alevilik, "Hz. Muhammed ve ailesine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna derin sevgi ve saygı besleyen Sünni olmayan Anadolu Müslümanlarının yol, adâp ve erkânları" şeklinde tanımlanarak (AÇNR 2010, 39), hem İslami indirgemecilik yapılmakta hem de etnik, kültürel, tarihsel çoğulluk (bkz. Aydın 2017; Gezik 2015) daraltılmaktadır. Çalıştayların ötesinde de yaygın bir çaba olarak Aleviliğin senkretik dokusunu tehdit eden köken mitosları buna örnek olarak görülebilir. Hegemonik-denetimci yaklaşımın köken aldığı modernist ve pozitivistik saikler göz önünde bulundurulduğunda, Alevilerin, kendi kimlik tanımlarına

alan açılması yerine, “makbul” bir kalıba sıkıştırılarak tanımlanması siyasal açıdan cazip görülmektedir (Ecevitoğlu 2011). Buna göre, epistemik şiddet, yabancılaştırma ve makbul Alevi(liğin) inşası yoluyla nekropolitik şiddetin daha az görünür ama kurucu yüzlerinden biri olarak açığa çıkmaktadır.

## Nekropolitik Şiddete Karşı Direniş Repertuarı: Sosyal/Politik Psikolojik Değerlendirme

Meşrulaştırıcı mitlere ya da dış-grup tarafgirliğine yönelerek ‘makbul Alevi’ kalıbına uymak, nekropolitik şiddetin yarattığı tehdit karşısında geliştirilen pasif uyum biçimleri olarak değerlendirilebilir. Sistemi Meşrulaştırma Kuramı’na (Jost, Banaji ve Nosek 2004) göre, bireyler, belirsizlik ve istikrarsızlık karşısında psikolojik güvenliği sağlamak adına, eşitsizlik ve şiddet içerse dahi statükoyu meşru ve adil olarak algılamaya eğilim gösterebilir. Bu çerçevedeki stratejiler, nekropolitik baskı ve tehditle birlikte ortaya çıkan varoluşsal kaygı ve bilişsel uyumsuzluk ile baş etme girişimleri olarak okunabilir. Ancak burada odaklanılan, Alevi öznenin bu şiddet rejimi karşısında geliştirdiği uyum değil, direnç hatlarıdır.

***Alevilik inanç-teozofisine dayalı kültürel dünya görüşü ve kolektif iyi-oluş.*** Nekropolitik şiddetin süreklileştirdiği ölüm belirginliği karşısında Alevi özne, inanç-teozofisine dayalı kültürel dünya görüşünü bir direnç hattı olarak savunabilir. Varoluşçu sosyal psikolojik bir varyant olarak Dehşet Yönetimi Kuramı (Pyszczynski ve ark. 2015) ölümün bireylerde yarattığı varoluşsal kaygının, kültürel dünya görüşleri ve özsaygı kaynakları yoluyla yönetildiğini öne sürer. Kronikleşen ölüm belirginliği karşısında Alevilik inanç-teozofisine dayalı kültürel dünya görüşüne yönelmek güçlü bir psikososyal baş etme imkânı sunabilir.

Sözgelimi, Mansur’un darına durmak, Muharrem matemi/orucu gibi ritüeller; ‘hakka yürümek’ ya da ‘devri daim olsun’ gibi söylemsel kalıplar; Hüseyni duruş, insan-ı kâmil olma ve ‘ölmeden önce ölmek’ gibi teozofik motifler; ezoterik/bâtınî mahiyette ‘sırrı faş etmeme’ ilkesi ve inancın korunarak kimliğin gizlenmesi; kendi cenazesini kılan Ali ya da Pir Sultan ‘ölür, ölür, dirilir’ anlatıları “ölümü evcilleştirmenin”[2] çeşitlilik gösteren tezahürleri gibidir. Dahası, ölümü evcilleştirmek salt psikolojik değil, devletin ölüm üzerindeki tekelini kolektif karşı-hegemonik anlam üretimi ile bozma olarak okunabilir. Bunlar, Zırh’ın (2014) deyimiyle kurumsallaşan bir aidiyet olarak şehadet (“evlad-ı Kerbelayık”) ve *Kerbela’dan Gezi’ye* bir tarihsellik okumasıyla ölüm olgusunun niteliksel dönüşümüne işaret etmektedir. Yanı sıra, inanca dayalı teozofik unsurlarla bezenmiş kültürel dünya görüşüne olan angajmanın eşlik ettiği grupla yoğun özdeşleşme düzeyinin, nekropolitik şiddetin izdüşümündeki kolektif travmalara karşı, topluluğun psikolojik dayanıklılığını ve kolektif iyi-oluşu (Akpınar 2021; Jetten ve ark.

2017) destekleyebileceği çıkarsanabilir.

***Bellek mücadelesi, tarihin ve Aleviliğin sosyal temsilleri.*** Tanınmama, yok sayılma veya 'makbul Alevi' dayatmasıyla asimilasyonun epistemik temelde nekropolitik şiddete işaret ettiği savunulabilir. Sosyal Temsiller Kuramı "psikolojik süreçler ve sosyal pratikler arasındaki diyalektiği açığa çıkarmak ve böylece farklı bilgi sistemlerinin meşruiyetini ve direniş olasılıklarını incelemek için" (Howarth 2006, 80) eleştirel-normatif bir olanak sunmaktadır. Sosyal temsiller, toplumsal gerçekliği pasif biçimde yansıtmaz; aksine, dayatılan normlara karşı kolektif anlam üretimi yoluyla bu gerçekliği yeniden inşa eder (Elcheroth, Doise ve Reicher 2011). Farklı etnik kimliklerde 39 Alevi katılımcıya ulaşılarak gerçekleştirilen nitel bir araştırmada, Aleviliğe dair çeşitlilik içeren sosyal temsiller, Aleviler için Aleviliğin tümüyle belirsiz/müphem bir olgu olmadığını açıkça göstermiştir (Karlıdağ 2017): İnanç/değerler/teozofi/felsefe bütünlüğünde Alevilik kavrayışının yanı sıra, sosyal hayatın içinde paylaşılan grup kimliği ve (grup-içi ve gruplararası) sosyal karşılaştırmalara dayalı içeriklerin Aleviliğin sosyal temsillerinde belirleyici olduğu anlaşılmıştır. Alevilikle kurulan bağın kentsel hayatta erozyona uğradığı yahut da Aleviler için Aleviliğin 'dışarlıklı' bir deneyim olduğu görüşleri (Ecevitoğlu 2011) haklı olsa da, sözgelimi çocuklara isim koyma pratikleri, vitrinlerdeki Pir Sultan biblosu, duvardaki bağlama veya sözlü kültür ile kurulan temas paylaşılan değer, fikir ve pratikler itibariyle kültürel sermayenin sürekliliğine işaret etmektedir.

Bu gündelik gerçeklik ve pratiklerin ötesinde, tarihin sosyal temsilleri ve/ya kolektif bellek (Liu ve Hilton 2005) önemli bir inceleme konusudur. Alevi katılımcılarla gerçekleştirilen iki ayrı çalışmanın bulgularına göre, Alevilik bağlamında kolektif bellek olayları adeta bir katliamlar listesiyken (Karlıdağ ve Göregenli 2017), Alevi-Sünni gruplararası ilişkilerine yönelik çağrışım-temelli temsillerde (kodlamaların %51'ine karşılık gelen) en yoğun temanın "şiddet, mağduriyet, ayrımcılık" (Karlıdağ 2020) oluşu oldukça çarpıcıdır. Travmatik hafızanın unutulmaması, aktarımı veya (yeniden) hatırlanarak canlı tutulması, nekropolitik şiddete karşı sürdürülen sessiz ama dirençli bir bellek mücadelesi biçiminde okunabilir.[3] Bellek mücadelesine içkin paylaşılan öfke, umut, korku ve diğer olası 'kolektif duygusal yönelimler' (Halperin ve Bar-Tal 2011) bireysel açıdan ve/ya toplumsal hareket ölçeğinde ele alınmayı gerektirmektedir.

***Kimlik mücadelesine içkin yaşanabilir kamusal hayat arayışı.*** Geçmez'in (2015) konuşması[4] özellikle kurumsal ayrımcılık, nefret suçları ve nekropolitik şiddetle örülü kolektif mağduriyet karşısında kapsayıcı mağduriyet anlatısını (Yildiz ve Verkuyten 2011) destekleyen biçimde Alevilerin varoluş mücadelesine işaret etmektedir. Bu aynı zamanda Alevi grup kimliğinin ötesinde Alevilerin paylaşılan insanlık temelli benlik

sınıflandırmasına işaret etmektedir: ‘İnsanın diline, ırkına, milletine bakmayan birisiyim’, ‘bütün canlılara dostum’ gibi kimlik unsurlarının kimlik tanımlamasındaki merkeziyeti, paylaşılan insanlık nosyonunun Aleviliğin inanç temelli kadim anlatısının yanında, aktüelde de Alevilerin kimlik repertuvarında yer aldığını ortaya koymuş, iç-grup temsillerindeki “insanlık kimliği ve etik duruş” teması da bunu desteklemiştir (Karlıdağ ve Kuşdil 2021). İnsanlık nosyonuna demirleyen benlik sınıflandırması, Sosyal Kimlik Yaklaşımı (Reicher, Haslam ve Spears 2010) açısından özgün bir kimlik yönetim stratejisi olarak değerlendirilebilir. Bu çerçeve, kimliğin motivasyonel kaynakları ve kolektif eylem eğilimleri gibi konular etrafında diğer sosyal/politik psikolojik okumalara da kapı aralayabilir.

İnsanlığa yönelik özgün söylem ve eşit yurttaşlık talebi başta olmak üzere hak savunuculuğu, deyim yerindeyse, grup kimliğinden önce gelebilmekte ya da kimlik mücadelesine rengini vermektedir. Ertan’ın (2017) ifadesiyle, bu ‘kimliksiz kimlik siyaseti’ uzun yıllara dayanan katliamlar tarihinin (yani, buradaki kavramsallaştırma ile nekropolitik şiddetin) üstesinden gelmenin bir yolu olmuştur. Kamusal alanda eşit yurttaşlık talebiyle şekillenen bu mücadele, yalnızca kimliğe dayalı bir görünürlük arayışı değil, aynı zamanda kurumsal ve sembolik eşitsizliklerin sürekliliği karşısında duyumsanan göreli yoksunluk hissinin (Wright 2010) siyasal ifadesi olarak değerlendirilebilir. Sosyal kimlik ve gruplararası ilişkiler ile Alevi politikleşmesi ve toplumsal hareketine dair bu değerlendirmelerde, nekropolitik şiddet ablukasındaki kamusal hayat karşısında yaşanabilirliğe dönük güçlü bir arayış belirmektedir.

**Sonuç Yerine**

Nekropolitik şiddet kavramı, Aleviler açısından çok yönlü bir okuma gerektirmektedir. Biyopolitik ya da epistemik şiddet gibi biçimler elbette ayrı/tekil kategoriler olarak ele alınabilirdi. Ancak nekropolitik şiddet, sadece doğrudan öldürme eylemleriyle sınırlı olmayıp bireyleri ve toplulukları ölümle yaşam arasında bir “bekleme hâline” mahkûm eden politikaları da içerdiğinden, ölüm-öldürme siyaseti merkeze alınarak bir yönelim benimsenmiştir. Buna göre, fiziksel şiddet ve katliamlar, yaşanabilirliğin askıya alınması yoluyla işleyen biyopolitik baskılar ve makbul Alevi inşasına, tarihin ve belleğin gaspına dayalı epistemik tahakküm-şiddet, bütüncül biçimde nekropolitik şiddetin üç yüzü olarak temellendirildi.

Bu üç boyuta karşı geliştirilen direnç hatları veya direniş repertuvarı analitik olarak birbirinden ayrışıyor gibi gözükse de, pratikte keskin sınırlar olmadığı çıkarsanabilir. Diğer bir ifadeyle, Alevi özne inanç-teozofiye dayalı kültürel dünya görüşü savunusu, bellek ve kimlik mücadelelerini eşzamanlı kurgulayabilir veya birinden diğerine geçebilir.[5] Dahası, nekropolitik şiddete karşı, özgün zaman ve bağlamlarda farklı

direniş yolları gelişebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Etnik kimlikler nezdinde kimliğin kesişimselliği, Türkiye ve diaspora bağlamları, Alevi Toplumsal Hareketi'ne ve örneğin dernek/vakıflar açısından Alevi örgütlenmelerine özgül bakışlar değerli olabilir. Bu çerçevede, belirgin hatları ortaya koyarken Alevilik çalışmalarında eksikliği gözlenen sosyal/politik psikoloji literatürüne dayalı anlama çabası baskın oldu. Nekropolitik şiddet karşısındaki bu çoğul direniş repertuvarı, Alevilerin toplumsal varlıklarını kurma yönündeki kolektif çabasının bir ifadesidir.

**Sonnotlar**

[1]: Türkçede necropolitics kavramı çeşitli biçimlerde kullanılmaktadır: "Nekropolitika", "nekro-politika", "nekro siyaset", "nekro-siyaset" gibi kullanım tercihlerine rastlanılabilir.

[2]: "Ölümü evcilleştirmek" ifadesi, Ariès'in (1975) çalışmasından mülhem, yorumlayıcı bir kullanımdır.

[3]: Genelde karşısındaki kişinin de Alevi olduğuna ilişkin ipucu yakalayan birinin "yananlardan mısın, yoksa yakanlardan mı?" sorusunu yöneltmesi, gündelik hayatta kolektif belleğin yansımalarına çarpıcı bir örnektir. Sivas-Madımak Katliamı'na atıfla benlik sınıflandırmasını (biz/yananlar ve onlar/yakanlar) içeren bu soru, kimlik tanımlamasını tarihsel bir şiddet hafızası üzerinden kurmaktadır. Dahası, bu tür sözlü pratikler, nekropolitik şiddetin belleğe kazıdığı ölüm tehdidinin yalnızca kolektif duyguları canlı tutmadığını, aynı zamanda belleği unutmaya karşı bir direniş alanına dönüştürdüğünü düşündürmektedir. "Yananlardan mısın?" sorusu, travmatik belleğin ve ona eşlik eden yasın, örneğin gündelik bir tanışma anında dahi kişilerarası etkileşimlerde görünür olabildiğine işaret etmektedir.

[4]: Bazı kesitler şöyledir (bkz. Geçmez 2015): "Türkiye'de bugün eğer Türk, Sünni, erkek, yetişkin ve heteroseksüel değilseniz, tehdit altındasınız! (…) cemevleri yalnızca Alevilerin ibadethanesi değildir; cemevleri Ermenilerindir, Yahudilerindir, Katoliklerin, Ortodoksların, Anglikanlarındır; cemevleri ezilenlerin, yoksulların, işsizlerin, sosyalistlerin, komünistlerin, Kürtlerin, Ezidilerin, Araplarındır. Cemevlerine yönelik büyük nefret biraz da bundandır. (…) biz, bu ülkenin Alevileri, bu ülkenin farklı kimlikleriyle, cenazelerde bir araya gelmek istemiyoruz artık. Ölülerimizle değil, dirilerimizle bir olmak istiyoruz. (…) kimse Aleviler için bir şey yapmasın ama herkes eşitliğin ve dostluğun o büyük evi için bir şey yapsın!"

[5]: Bükün'ün (2014) araştırması, yukarıda ayırt edilmiş olan bellek ve kimlik tematik

odaklarının örtüşebileceğine bir örnektir: Olumsuz kolektif bellek olayı Madımak Katliamı açısından kolektif belleğin bilişsel bileşeni, kimlik ile özdeşleşme ve kolektif eyleme destek düzeyi arasındaki ilişkiye istatistiksel olarak anlamlı ve pozitif biçimde aracılık etmektedir.

**Kaynakça & İleri Okumalar**

**Kaynakça & Ek Okuma Listesi**

AÇNR. *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*. Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı, 2010.

Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat.* Çev. İsmail Türkmen. 2. baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013. (Özgün eser basımı 1998)

Akpınar, Ege. *Citizenship, Exclusion and Trauma: The Case of Alevis in Turkey.* Yüksek lisans tezi, Altınbaş Üniversitesi, 2021.

Ariès, Philippe. *Western Attitudes Toward Death: From the Middle Ages to the Present*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974.

Aydın, Suavi. "The Emergence of Alevism as an Ethno-Religious Identity." *National Identities* 20, no. 1 (2017): 1-21. https://doi.org/10.1080/14608944.2016.1244521

Bargu, Banu, der. *Turkey's Necropolitical Laboratory: Democracy, Violence and Resistance*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.

Butler, Judith. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso, 2004.

Bükün, Mehmet Fatih. *The Role of Social Identity and Collective Memory in Predicting In-Group Bias and Collective Action in Turkey's Alevis*. Yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2014.

Ecevitoğlu, Pınar. "Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66, no. 3 (2011): 137–156. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002218

Elcheroth, Guy, Willem Doise ve Stephen Reicher. "On the Knowledge of Politics and the Politics of Knowledge: How a Social Representations Approach Helps Us Rethink the Subject of Political Psychology." *Political Psychology* 32, no. 5 (2011): 729–758. https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2011.00834.x

Ertan, Mehmet. *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkânları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Foucault, Michel. *Toplumu Savunmak Gerekir*. Çev. Şehsuvar Aktaş. 4. baskı. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2008. (Özgün eser basımı 1975)

Galtung, Johan. "Cultural Violence." *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990): 291–305. https://doi.org/10.1177/0022343390027003005

Geçmez, Ercan. "Aleviler: Var Ama Yok, Yok Ama Var." *Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı*, 2015. (Erişim tarihi 19 Nisan 2025) https://hacibektasvelivakfi.org/yayin/4/aleviler-var-ama-yok-yok-ama-var/

Gezik, Erdal. "Bu 'Yol' Nereden Gelir? Anadolu Aleviliğinin Başlangıcını Aramak." *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik*, der. Yasin Çakmak ve İsmail Gürtaş, 259-267. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Halperin, Eran ve Daniel Bar-Tal. "Emotional Orientation, Collective." *The Encyclopedia of Peace Psychology*, der. Daniel J. Christie, 388–392. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011. https://doi.org/10.1002/9780470672532.wbepp098

Howarth, Caroline. "A Social Representation Is Not a Quiet Thing: Exploring the Critical Potential of Social Representations Theory." *British Journal of Social Psychology* 45, no. 1 (2006): 65–86. https://doi.org/10.1348/014466605X43777

Jetten, Jolanda, S. Alexander Haslam, Tegan Cruwys, Kate H. Greenaway, Catherine Haslam ve Niklas K. Steffens. "Advancing the Social Identity Approach to Health and Well-Being: Progressing the Social Cure Research Agenda." *European Journal of Social Psychology* 47, no. 7 (2017): 789–802. https://doi.org/10.1002/ejsp.2333

Jost, John T., Mahzarin R. Banaji ve Brian A. Nosek. "A Decade of System Justification Theory: Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of the Status Quo." *Political Psychology* 25, no. 6 (2004): 881–919. https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2004.00402.x

Karlıdağ, Sercan ve M. Ersin Kuşdil. "Kentsel Hayattaki Alevilerin Kimlik Repertuvarına Sosyal Psikolojik Bir Bakış: Etnik Kimlik, Ana Dili ve İç-Grup Temsillerinin Benlik Sınıflandırmasındaki Rolü." *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, no. 23 (2021): 43–80. https://doi.org/10.24082/2021.abked.288

Karlıdağ, Sercan ve Melek Göregenli. "Aleviliğin Sosyal Temsilleri." *I. Sosyal Psikoloji Kongresi Bildiri Özetleri Kitapçığı*, der. Doğan Kökdemir ve Zuhal Yeniçeri, 328–339.

Ankara: Başkent Üniversitesi, 2017.

Karlıdağ, Sercan. *Motivasyonel İlkelerden Paylaşılan Temsillere Benlik Sınıflandırması Olgusu: 'İnsanlık Kategorisi' Kullanımının Aleviler Örneğinde İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2020.

Liu, James H. ve Denis J. Hilton. "How the Past Weighs on the Present: Social Representations of History and Their Role in Identity Politics." *British Journal of Social Psychology* 44, no. 4 (2005): 537–556. https://doi.org/10.1348/014466605X27162

Mbembe, Achille. "Necropolitics." *Public Culture* 15, no. 1 (2003): 11–40.

Pyszczynski, Tom, Sheldon Solomon ve Jeff Greenberg. "Thirty Years of Terror Management Theory: From Genesis to Revelation." *Advances in Experimental Social Psychology*, cilt 52, der. James M. Olson ve Mark P. Zanna, 1–70. Amsterdam: Academic Press, 2015.

Reicher, Stephen, Russell Spears ve S. Alexander Haslam. "The Social Identity Approach in Social Psychology." *The SAGE Handbook of Identities*, der. Margaret Wetherell ve Chandra Talpade Mohanty, 45–62. Londra: Sage, 2010.

Spivak, Gayatri Chakravorty. *Madun Konuşabilir mi?* Çev. Emre Koyuncu. Ankara: Dipnot Yayınları, 2020. (Özgün eser basımı 1999)

Wright, Stephen C. "Collective Action and Social Change." *The SAGE Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, der. John F. Dovidio, Miles Hewstone, Peter Glick ve Victoria M. Esses, 577–596. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2010.

Yalçınkaya, Ayhan. *Kavimkırım İkliminde Aleviler*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.

Yalçınkaya, Ayhan. *Pas: Foucault'tan Agamben'e Sıvılaşmış İktidar ve Gelenek*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2005.

Yildiz, Ali Aslan ve Maykel Verkuyten. "Inclusive Victimhood: Social Identity and the Politicization of Collective Trauma among Turkey's Alevis in Western Europe." *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 17, no. 3 (2011): 243–269. https://doi.org/10.1080/10781919.2011.587175

Yonucu, Deniz. "Türkiye Cumhuriyeti ve Anti-Alevi Irkçılık." *Aleviler ve Cumhuriyet*, der. Ayhan Yalçınkaya, 147–164. Ankara: Dipnot Yayınları, 2025.

Zırh, Besim Can. "Alevilik'te Şehadet: Kerbela'dan Gezi'ye Hüseyin'in Tarih Dışına Taşan Nefesi." *Öl Dediler Öldüm: Türkiye'de Şehitlik Mitleri*, der. Serdar M.

Değirmencioğlu, 89–110. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.